STANISŁAW SCHAYER.

Feuer und Brennstoff.

Ein Kapitel aus dem Mādhyamika-Śāstra des Nāgārjuna mit der Vṛtti des Candrakīrti.

> *seyyathāpi Vaccha aggi sa-upādāno jalati no anupādāno, evam eva khvāham Vaccha sa-upādānassa upapattim paññāpemi no anupādānassā ti.* [*Saṃy. Nik.* IV. 399].

Der Vergleich des Lebens mit dem Verbrennungsprozeß und der Erlösung mit dem Erlöschen des Feuers gehört zum Ideenkreis der allgemein indischen Asketenweisheit. Er ist aber auch insofern spezifisch buddhistisch, als er in den Sūtras und in der Abhidharma-Literatur die Rolle eines *dṛṣṭānta* spielt und der scholastisch-dialektischen Diskussion über das Verhältnis des *ātman* zu den psychophysischen Elementen zugrunde liegt. Entscheidend für den Parallelismus *pudgala : skandha = agni : indhana* ist der hīnayānistische Begriff der Substanzlosigkeit und die Lehre von dem *saṃtāna*. Der falsche Personalismus glaubt an das identische, in der Zeit beharrende Subjekt, welches die Gefühle fühlt, die Gedanken denkt usw. In Wirklichkeit findet ein solches aktives Begreifen und Erfassen gar nicht statt. Das unmittelbar Erlebte ist vielmehr nur ein punkhaftes Haben von Inhalten [1]), ein

[1]) Der buddhistische *saṃtāna* ist also strenggenommen kein Bewußtseinsstrom und kein Kontinuum, denn das würde die ketzerische Lehre von der *saṃkrānti* (= *śāsvata*) implizieren. Jedes Moment ist eine in sich abgeschlossene und isolierte Struktur mit dem Element des *vijñāna* im Zentrum. Um die Möglichkeit der Kooperation zwischen den einzelnen Momenten zu begründen, wird der Begriff der *prāpti* eingeführt.

kinematographisches Nacheinander von aufblitzenden und erlöschenden Bewußtseinsmomenten. Ähnlich ist auch das Feuer keine Substanz, sondern lediglich eine Serie von Entzündungsmomenten. Die Vorstellung, daß das Feuer eine unabhängige, für sich existierende Wesenheit ist und tätig den Brennstoff »verzehrt«, beruht auf der Fiktion der naiven, unphilosophischen Erfahrung des Alltags. In jedem Moment des Verbrennungsprozesses stützt sich das aktuell gegebene Entzündungsmoment auf das eben vergangene Moment und dieses Verhältnis entspricht durchaus dem *ālambana-pratyaya* der Bewußtseinsvorgänge. Die Pseudo-Realität (*prañapti*) des Feuers manifestiert sich in Korrelation (*upādāya*) zum brennenden Brennstoff und ebenso manifestiert sich auch die Fiktion des Subjekts in Korrelation zu den psychophysischen Elementen. In beiden Fällen ist nur das *upādāna* — das Substrat, das was der Fiktion zugrunde liegt — wirklich gegeben. Einen *upādātar* gibt es aber nicht.

Im Gegensatz zu dieser radikalen Ablehnung des Begriffs einer substanziellen Seele durch die Sarvāstivādins und die Theravādins (= Vibhajyavādins), glauben die Vātsīputrīyas (die Saṃmitīyas) im gewissen Sinne die Realität des Feuers und mutatis mutandis auch des *ātman* doch annehmen zu können. Ob das Ich (= Feuer) in seinem An-sich-Sein mit den *skandhas* (= *indhana*) identisch oder nicht identisch sei, läßt sich nicht sagen, jedenfalls steht es fest, daß das Ich nur in Korrelation zu den psychophysischen Elementen in Erscheinung tritt, daß es als gesonderte, unabhängige Realität (*pṛthag-dharma*) nicht existiert, trotzdem aber keine bloße Fiktion ist. Mit anderen Worten: das *upādāna* und der *upādātar* sind zwar aufeinander korrelativ bezogen, sind aber trotzdem wirkliche Realitäten, eben als Glieder einer Korrelation.

Die Mādhyamikas bekämpfen sowohl die Lehre von den *pṛthag-dharmas* als auch den *pudgala-vāda*. Eben weil Feuer und Brennstoff Korrelate sind, deshalb können sie nicht *svabhāvatas* existieren. Sie sind irreal und völlig leer. Die Hīnayānisten haben wohl recht, wenn sie den *upādātar* leugnen; wenn es aber den *upādātar* nicht gibt, dann kann es auch kein *upādāna* geben. Ohne Feuer gibt es keinen Brennstoff, so wie es ohne den *ātman* auch keine *skandhas* gibt.

Eine ausführliche Kritik des *dṛṣṭānta* vom Feuer und Brennstoff hat NĀGĀRJUNA im zehnten Kapitel (16 *kārikās*) seines Śāstra gegeben. Die Wichtigkeit gerade dieses Kapitels für das Verständnis der buddhistischen Philosophie liegt auf der Hand: man darf nur nicht vergessen, daß das Feuer dem *ātman* und der Brennstoff den *skandhas* entspricht und daß die ganze Diskussion in erster Linie gegen die Pudgalavādins gerichtet ist.

Untersuchung über Feuer und Brennstoff.
[Candrakīrtis Prasannapadā Kap. X].

I. Einleitung.

Der Pudgalavādin wendet ein: Du hast gesagt, daß in gleicher Weise wie das *karman* und der *kāraka* auch das *upādāna* und der *upādātar* ohne *svabhāva* sind. [Du leugnest also die Realität des *ātman* und des *upādāna* nur deshalb, weil diese Begriffe korrelativ [2]) aufeinander bezogen sind]. Das ist aber nicht richtig, weil es wohl Gegenstände gibt, welche aufeinander korrelativ bezogen sind (*sāpekṣika*) und trotzdem den *svabhāva* besitzen [3]). So z. B. steht das Feuer in Korrelation zum Brennstoff und ist deshalb nicht ohne *svabhāva*. Denn die Hitze, die Fähigkeit zu verbrennen und andere Wirkungen (*kārya*), die zu seinem *svabhāva* gehören, können wohl wahrgenommen werden. In Korrelation zum Feuer steht der Brennstoff, und auch er ist nicht ohne *svabhāva*. Denn die vier materiellen Grundelemente (*bāhya-mahābhūta*), [aus denen sich der Brennstoff zusammensetzt], haben wohl

---

[2]) Über die prinzipielle Unmöglichkeit der Korrelation handelt das XIV Kapitel des Śāstra (*saṃsarga-parīkṣā*).

[3]) Der Ausdruck *svabhāva* ist vieldeutig. Für das Verständnis der buddhistischen Texte ist es wichtig vier folgende Implikationen zu unterscheiden: a) *svabhāva* = *sva-lakṣaṇa* = *pṛthag-dharma*; b) *svabhāva* = *svo bhāvaḥ* = *nijam ātmīyaṃ sva-rūpam* (Wesenseigenschaft im Gegensatz zu Accidens); c) *svabhāva* = *dharma-svabhāva* = *upādāna* (das ewige, transcendente Substrat) und d) *svabhāva* = *svato bhāvaḥ* (das nicht relative, absolute Sein an sich im Gegensatz zu *parabhāva*) »Die Hitze« ist der *svabhāva* des Feuers im Sinne der »nie fehlenden Wesenseigenschaft«: *yo dharmo yaṃ padārthaṃ na vyabhicarati, sa tasya svabhāvaḥ* (vgl. Pr. 241[7], 260[4]).

ihren *svabhāva* [4]). [Mutatis mutandis dürfen wir] dasgleiche [von dem Begriffspaar *upādāna* und *upādātar* sagen]: der *upādātar* ist korrelativ auf das *upādāna* bezogen, besitzt aber trotzdem den *svabhāva*, und auch das *upādāna* ist seinerseits ein Korrelat des *upādātar* [ohne dadurch den *svabhāva* zu verlieren]. [Mit einem Wort]: das *upādāna* und der *upādātar* (= die fünf *skandhas* und der *ātman*) sind in demselben Sinne real wie der Brennstoff und das Feuer [5]).

II. Feuer und Brennstoff sind weder identisch noch verschieden.

Der Mādhyamika erwidert: Gewiß würde es sich so verhalten, wenn Feuer und Brennstoff wirkliche [unabhängige und an sich seiende Realitäten] wären. Das ist aber nicht der Fall. Warum? — Wenn Feuer und Brennstoff wirklich sind, dann müssen sie vom Standpunkt der realistischen Logik (= *iha*) notwendigerweise entweder identisch *(ekatvena)* oder verschieden *(anyatvena)* sein. Um zu zeigen, daß beide [Möglichkeiten] falsch sind, sagt der Lehrer (1):

»Wenn des Feuer mit dem Brennstoff identisch ist,
So folgt daraus die Identität des Agens und des Objekts.
Und wäre das Feuer von dem Brennstoff verschieden,
Dann würde es auch ohne den Brennstoff entstehen«.

Der Brennstoff ist das, was verbrannt wird *(idhyate yat tad indhanam)* [6]), das zu verbrennende Holz usw. Der Agens *(kartar)*,

---

[4]) Zum *svabhāva* des Elements *pṛthivī* als dessen *nijam ātmīyaṃ svarūpam* gehört die Festigkeit *(kharatva)*; die Flüssigkeit *(sneha, dravatva)* ist der *svabhāva* des *ap*; *tejas* ist gekennzeichnet durch die Hitze *(uṣṇatva)* und *vāyu* durch die Bewegung *(īraṇa)*. Vgl. *Abh. Kośa* I S. 22; Rosenberg, *Problemy*, S. 159; Stcherbatsky, *The Central Conception*, S. 99.

[5]) Auch der Pudgalavādin (= Vātsīputrīya) in dem IX Buch des *Abh. Kośa* beruft sich auf die Analogie *skandha*: *ātman* = *upādāna*: *upādātar* = *indhana*: *agni*. Vgl. Stcherbatsky, *The Soul Theory of the Buddhists, Bull. de l'Acad. des Sciences de Russie*, 1919, S. 830 und De la Vallée Poussin, *L'Abhidharmakośa*, 7—9, S. 234.

[6]) Damit wird das *indhana* als das unmittelbare Objekt *(karman)* definiert, auf das die Aktion des Agens gerichtet ist. Vgl. die *Kāśikā* zu Pāṇini I, 49: *kartuḥ kriyayā yad āptum iṣṭatamaṃ tat kārakaṃ karmasaṁjñaṃ bhavati.*

welcher den [Brennstoff] verbrennt, ist das Feuer. Macht man die Annahme *(parikalpyate)*, daß der Brennstoff und das Feuer miteinander identisch sind, so folgt daraus die Identität des Agens und des Objekts *(kartṛ-karmaṇor ekatvaṃ syāt)*. So ist es aber nicht, weil sich sonst die absurde Konsequenz *(prasaṅga)* ergeben würde, daß Topf und Töpfer, Holzhauer und Holz miteinander identisch sind. Und das ist doch wohl unannehmbar [6a]).

Die Verschiedenheit [läßt sich ebensowenig behaupten]. Ist [nämlich] das Feuer von dem Brennstoff verschieden, dann muß die Realität des Feuers als eines [Gegenstandes,] welcher unabhängig von dem Brennstoff existiert, postuliert werden (= *tad indhana-nirapekṣasyāgner upalabdhiḥ syāt*). Denn ein Tuch, welches von dem Topf verschieden und [zugleich] von ihm nicht unabhängig wäre, gibt es nicht [7]). Nun ist aber das Feuer nicht unabhängig vom Brennstoff. Daher ist es auch falsch, daß es vom Brennstoff verschieden ist.

Und ferner (2):

»Ewig brennend würde es sein,
Nicht verursacht durch den Brennstoff,
[Alles] Bemühen würde gänzlich umsonst sein [8]),
Und wenn es so wäre, würde es untätig sein«.

[6a]) Vgl. *Sāṃkhya-Sūtra* VI, 49.

[7]) Anders gesagt: das *anyatva* impliziert das *nirapekṣatva*. Vgl. weiter unten 203 [16]: *yo hi yasmād anyaḥ, sa tan-nirapekṣo dṛṣṭaḥ* = wenn x gegenüber y ein »anderes« ist, dann ist x nicht in Korrelation zu y. So nach der hīnayānistischen Ontologie, welche eine Vielheit individueller Substanzen postuliert. Die *pṛthag-dharmas* sind »absolut anders«, existieren jeder »für sich« im »isolierten Eigensein« *(svabhāvena)* und in »absoluter Gesondertheit« *(pṛthaktva)*. Die Mādhyamikas bestreiten mit Recht die Möglichkeit des »Andersseins an sich«. Kein Gegenstand ist »an sich anders«, sondern stets in Korrelation zu einen zweiten anderen Gegenstand. Nāgārjuna *MdhyŚ* XIV, 5 stellt ausdrücklich fest: »Das andere ist ein anderes, sofern es abhängig ist von dem anderen. Ohne ein anderes als das andere gibt es kein anderes. Wovon etwas abhängig ist, dem gegenüber ist es [an sich] nicht anders«.

[8]) *ārambha*, tibetisch: *rcom* kann bedeuten sowohl Bemühen, Aktivität als auch Beginn, Anfang. Walleser, *Mittl. Lehre. Tib. Vers.* übersetzt »Sein Anfang wäre zwecklos«, *Chin. Vers.* »dann gibt es keine Wirksamkeit *(kung)* des brennenden Feuers«. Aus der Erklärung Candrakīrtis 204 [3]: *agner aparinirvāṇārthaṃ cāsyopādāna-saṃdhukṣaṇādikaṃ vyartham eva*

Nimmt man an, daß das Feuer eine isolierte Existenz für sich *(pṛthag-bhūta)* gegenüber dem Brennstoff besitzt, dann ergeben sich daraus [folgende Konsequenzen]: 1) daß es ewig brennen würde, 2) daß es durch den Brennstoff nicht verursacht sei, 3) daß alles Bemühen umsonst sei und 4) daß es untätig (= *akarmaka* = ein *kartar* ohne *karman*) sei.

Um den Sinn [dieses Argumentes] klarzumachen sagt der Lehrer (3):

»Weil auf das andere nicht bezogen,
Deshalb ist es durch den Zündstoff nicht verursacht;
[Alles] Bemühen würde gänzlich umsonst sein,
Wenn es ewig entflammt ist«.

»Zündstoff« *(pradīpana)* ist das, was angezündet wird = der Brennstoff. *pradīpana-hetuka* = dessen Ursache der Zündstoff. ist. *a-pradīpana-hetuka* = nicht verursacht durch den Zündstoff Wenn das Feuer gegenüber dem Zündstoff ein »anderes« ist, dann ist es »auf den Zündstoff nicht korrelativ bezogen«. Wenn nämlich ein Gegenstand x gegenüber dem Gegenstand y »anders« ist, dann ist auch der Gegenstand x nicht in Korrelation zum Gegenstand y. Wie Tuch und Topf. Deshalb [sagt der Lehrer]: »Weil auf das andere nicht bezogen, deshalb ist es nicht verursacht [9]) durch den Zündstoff«. [Nur] das zum Zündstoff in Korrelation stehende Feuer erlischt: wenn nämlich die Korrelation aufgehoben wird. Steht aber das Feuer in keiner Korrelation zum Zündstoff, dann infolge der Abwesenheit der nötigen Voraussetzungen für [das Eintreten des] Erlöschens muß es ewig entflammt sein [10]). Und wenn es ewig entflammt ist, dann sind auch [alle

---

syāt geht hervor, daß es sich um das Bemühen der Menschen handelt, das erlöschende Feuer wieder zu entfachen, das brennende zu erhalten usw.

[9]) Das Verursachtsein ist nur ein besonderer Fall der Korrelativität. Ein Gegenstand, welcher in seinem An-und-für-sich-Sein verharrt, welcher *pṛthak* ist und *svabhāvena* existiert, kann weder Ursache noch Folge sein. Daher lehnen die Mādhyamikas den hīnayānistischen Begriff des *dharma* und der *pratītyatā* ab.

[10]) Man vergesse nicht, daß das Feuer dem *pudgala*, der Verbrennungsprozeß dem *saṃsāra*, der Brennstoff den fünf *upādāna-skandhas* entspricht. Die Konsequenzen des Ewig-entbrannt-seins würden die Möglichkeit der Erlösung ausschließen.

Bemühungen], daß es nicht ganz erlösche, daß der Zunder entfacht werde usw. völlig zwecklos. Ist es so, dann ist das Feuer untätig (= ein Agens ohne Aktionsobjekt = *akarmaka*). Ein untätiger Agens ist aber [irreal] wie der Sohn einer unfruchtbaren Mutter [und daher] überhaupt kein Agens. Die These, daß das Feuer von dem Brennstoff verschieden ist, erweist sich somit als falsch.

III. Weitere Kritik des anyatva. Unmöglichkeit der prāpti.

[Der Pudgalavādin präzisiert seinen Standpunkt. Er] sagt: Das Argument »Und wäre das Feuer von dem Brennstoff verschieden, dann würde es auch ohne den Brennstoff entstehen« (1 b.) ist falsch. Feuer und Brennstoff sind wohl voneinander verschieden, trotzdem aber existiert kein Feuer ohne den Brennstoff. Denn unter Brennstoff verstehen wir [einem Stoff], der verbrennbar und [auch tatsächlich in dem gegebenen Moment] von der Flamme ergriffen ist (*jvālā-parigato 'rtho dāhya-lakṣaṇa indhanaṃ).* [Nur] auf dem Substrat (*āśraya)* eines solchen [eben brennenden Brennstoffs] wird [von uns] das Feuer postuliert, nicht aber als eine unabhängige Existenz für sich (*pṛthak).* Weil nun der Begriff Brennstoff ex definitione den Zusammenhang mit dem Feuer voraussetzt (= weil der Brennstoff als Brennstoff nur mit Rücksicht auf diesen Zusammenhang mit Feuer bezeichnet wird), deshalb eben wird auch das Feuer nur auf dem Substrat des Brennstoffes und nicht als unabhängige Existenz für sich postuliert. Die deductio ad absurdum »Und wäre das Feuer von dem Brennstoff verschieden, dann würde es auch ohne den Brennstoff entstehen« ist daher durchaus nicht am Platz [11]).

Um zu zeigen, daß auch diese Theorie falsch ist, sagt der Lehrer (4):

»Was eben brennt, das ist der Brennstoff —
Sagt man so, [dann ist zu fragen:]

---

[11]) Also: das Feuer besitzt im bestimmten Sinne die Realität, es manifestiert sich aber stets in Korrelation zu dem eben (= im gegebenen Moment) brennenden Brennstoff. Das entspricht der These des Vātsīputrīya in *Abh. K.* IX: *pratyutpannādhyatmikopāttā-skandhān upādāya pudgalaḥ prajñapyate.* Vgl. Stcherbatsky, *The Soul Theory,* S. 953, und de la Vallée Poussin, *L'Abhidharmakośa*, 7—9, S. 233².

W o d u r c h w i r d d e r B r e n n s t o f f v e r b r a n n t,
D a d o c h n u r e r a l l e i n g e g e b e n i s t?«

Wenn du der Ansicht bist, 1) daß der Brennstoff der Stoff ist, welcher verbrannt werden kann und [auch tatsächlich in dem gegebenen Moment] von der Flamme ergriffen ist und 2) daß nur auf dem Substrat des [brennenden Brennstoffs] das Feuer erscheint, dann, [diese zwei Thesen] annehmend, darfst du nicht sagen, daß das Feuer [als Agens] den Brennstoff [als sein Objekt] verbrennt. Denn wodurch wird der Brennstoff verbrannt, da doch nur er allein gegeben ist *(tat-tāvan-mātram idam)*?

Du nimmst an, daß das Feuer den Brennstoff verbrennt; zugleich definierst du den Brennstoff als einen Stoff, der verbrennbar und [auch tastächlich] von der Flamme ergriffen ist. Wir aber sehen kein Feuer, das den Brennstoff verbrännte als ein besonderer, von dem [brennenden Brennstoff] verschiedener [Agens]. Denn wir postulieren »nur dieses«: den verbrennbaren und [tatsächlich] von der Flamme ergriffenen [Stoff]. Und wenn das davon verschiedene Feuer irreal ist, wodurch soll dann der Brennstoff verbrannt werden, da er doch allein, da doch nur der Brennstoff gegeben ist? — Das ist der Sinn. Weil es außerhalb des [brennenden Brennstoffs] kein Feuer gibt, deshalb kann man nicht sagen, daß das Feuer (als Agens) den Brennstoff verbrennt. Und wenn es so ist, wie kann dann vom 'Ergreifen' irgendeines beliebigen Stoffes durch die Flamme die Rede sein? Der Widerspruch wird nicht beseitigt *(na vepate)* [12]).

Und ferner: gibt man zu, daß das Feuer und der Brennstoff verschieden sind, dann ist der Begriff des [eben] Brennenden unmöglich. Weil das »Brennende« irreal ist, wie kann der Brennstoff als das [eben] Brennende definiert werden? Und wie kann das Feuer [als Agens] den Brennstoff verbrennen? Um [auf diese Konsequenzen] hinzuweisen sagt der Lehrer (5):

»I s t e s v e r s c h i e d e n, s o w i r d e s n i c h t e r r e i c h e n,
N i c h t e r r e i c h t h a b e n d, w i r d e s n i c h t b r e n n e n,

[12]) *vepate* = *nivartati* (tib. *bzlog-pa*). Es handelt sich um die Wurzel *vep kṣepe,* nicht *vep kampane.*

Nicht brennend, wird es nicht erlöschen,
Nicht erlöschend, wird es in seinem Wesen verharren«[13]).

Wenn das Feuer gegenüber dem Brennstoff ein »anderes« ist, dann, eben infolge des Andersseins, wird es den Brennstoff nie »erreichen« *(na prāpnuyāt)*, so wie es die Finsteris nie »erreicht«. Infolge des Nicht-Erreichens[14]) wird es auch nicht brennen können, gleichsam wie wenn es sich in einer zu großen Entfernung befände. Das ist der Sinn. Und wenn es so ist, dann ist auch die Definition des Brennstoffs als dessen, was eben brennt, nicht richtig.

Ferner: auch das Erlöschen des Feuers würde nicht möglich sein. Nicht erloschen, würde das Feuer in seinem Charakter als entflammt [ewig] verharren. [Im Text der *Kārikā* steht vor *liṅgavān* ein *vā*]. *vā* kann zweierlei bedeuten: 1) eine Alternative *(vikalpa)*, 2) eine Konjunktion *(samuccaya)*. Im Sinne der Alternative ist folgendes gemeint: Entweder verharrt das Feuer ewig in seinem Wesen [als brennendes], oder auch kommt es nie mit dem Brennstoff in Berührung (= erreicht es nie den Brennstoff). Im Sinne der Konjunktion bedeutet aber der Satz: Wenn das Feuer [gegenüber dem Brennstoff] ein anderes *(anya = pṛthak)* ist, dann wird es [den Brennstoff] nicht erreichen, und es wird nicht brennen, und es wird nicht erlöschen, und es wird in seinem Wesen verharren. [In beiden Fällen haben wir dasselbe Ergebnis: daß] die These des Andersseins [zu unannehmbaren Konsequenzen führt und] daher falsch ist.

Unser Opponent wendet ein: Du argumentierst: »Wenn Feuer und Brennstoff verschiedenen sind, dann erreicht das Feuer den Brennstoff nicht, nicht erreicht habend, brennt es nicht, nicht

[13]) *svaliṅgavān*. WALLESER, *Tib. Vers.*: »mit seinem eigenen Merkmal behaftet«; *Chin Vers.*: »ewig seiend«. *svaliṅga = svabhāva.*

[14]) Das »Erreichen« *(prāpti)* und das »Nicht-Erreichen« *(aprāpti)* sind nach der Lehre der Vaibhāṣikas besondere, unabhängige Elemente *(dravya, dharma)*. Sie gehören in die Rubrik der *rūpa-citta-viprayukta-saṃskāras* und sind in jedem Moment des *saṃtāna* anwesend als integrierende, komplexbildende Kräfte. — Die *dharmas* sind isolierte, für sich seiende Elemente und können aus ihrem Selbstein *(svabhāva)* nicht heraustreten. Ohne das Element der *prāpti* würde somit ihre Kooperation, gegenseitiges Sich-Verbinden und In-Korrelation-Stehen nicht denkbar sein. Vgl. ROSENBERG, *Problemy*, S., 196. VASUBANDHU behandelt das Problem der *prāpti* im II Buche des *Abh. Kośa*.

brennend, erlischt es nicht usw.« Dieses Argument ist falsch. Denn Mann und Frau verbinden sich miteinander, obwohl sie verschieden sind (= es gibt die *prāpti* von Mann und Frau trotz des *anyatva*). Genau so mag es sich mit dem Feuer und mit dem Brennstoff verhalten.

Darauf erwidert der Lehrer (6):

»Obwohl ein anderes gegenüber dem Brennstoff,
Würde das Feuer wohl den Brennstoff erreichen,
Wenn es sich so verhielte, wie mit Mann und Frau,
Daß die Frau den Mann und der Mann die Frau erreicht«.

Wenn die Realität von Feuer und Brennstoff als zweier zueinander in keiner Korrelation stehender [Substanzen], so wie es Frau und Mann sind, bewiesen wäre, dann würde freilich das Argument richtig sein. [Eine Analogie] liegt aber nicht vor. Deshalb sagt der Lehrer (7):

»Gewiß würde das Feuer den Brennstoff erreichen,
Obwohl es gegenüber dem Brennstoff ein anderes ist,
Wenn Feuer und Brennstoff existieren könnten
In Isoliertheit das eine ohne das andere«.

Es ist eben nicht möglich, daß das Feuer nicht in Korrelation zum Brennstoff und der Brennstoff nicht in Korrelation zum Feuer stände . Das Beispiel ist daher nicht beweiskräftig. Passend ist [in unserem Fall] die Berufung auf das Beispiel nur solcher [Substanzen], welche bei der Voraussetzung ihres Andersseins *(anyatva)* in Korrelation zu einander entstehen *(anyonyāpekṣādhīnajanman)* und bei welchen [trotzdem] das [gegenseitige] Sich-Erreichen *(prāpti)* wirklich stattfindet *(siddhā)*. Solche [Substanzen] sind aber überhaupt nicht möglich. Deshalb ist es nicht richtig zu sagen, daß das [gegenseitige] Sich-Erreichen trotz des Andersseins wirklich ist [15]).

---

[15]) Die Theorie der *pṛthag-dharmas* schließt die Möglichkeit der *prāpti* aus. Das ist in der Tat ein wichtiges und wohl nicht widerlegbares Argument gegen die hīnayānistische Philosophie. Die Einführung durch die Vaibhāṣikas einer besonderen, die Elemente im *saṃtāna* vereinigenden Kraft (*prāpti* als besonderer *dharma*) ist nur eine Verlegenheitshypothese. Sie wurde bereits von den Sautrāntikas abgelehnt, die auch in dieser Hinsicht Vorläufer des Mahāyāna sind.

IV. Widerlegung der parasparāpekṣā.

[Der Pudgalavādin] wendet ein: [Damit ist unsere These nicht widerlegt]. Denn zugegeben, daß der Vergleich mit Frau und Mann falsch ist und daß Feuer und Brennstoff als [unabhängige], zueinander in keiner Korrelation stehende [Substanzen] irreal sind *(paraspara-nirapekṣā siddhir nāsti)*, so darf doch behauptet werden, daß sie in Korrelation zueinander wirklich existieren. Wenn sie aber in Korrelation zueinander wirklich sind, dann sind sie auch in ihrem An-sich-Sein *(svarūpa)* wirklich. Denn die Korrelation zwischen zwei Gegenständen, welche irreal sind wie der Sohn und die Tochter einer unfruchtbaren Mutter, kann es nicht geben.

Auf diesen Einwand erwidert der Lehrer (8):

»Der Brennstoff ist ein Korrelat des Feuers,
Das Feuer ist ein Korrelat des Brennstoffs.
Welches von diesen ist das früher Gegebene,
Worauf Feuer und Brennstoff bezogen sind?«

Das Feuer ist der Verbrenner des Brennstoffs, es ist also der Agens *(kartar)* und wird somit als Korrelat des Brennstoffs postuliert. Der von dem Feuer verbrannte Brennstoff ist das Objekt *(karman)* und somit ein Korrelat des Feuers. Es fragt sich: welches von diesen zwei Korrelaten setzt das andere voraus (= *tat katarad anayoḥ pūrva-niṣpannaṃ* = welches ist früher wirklich, hat den Vorrang vor dem anderen zu sein)? Ist der Brennstoff ein Korrelat des Feuers, oder ist das Feuer ein Korrelat des Brennstoffs?

1) Nimmt man an, daß der Brennstoff »früher« gegeben ist, so ist das falsch. Denn etwas, was in keiner Korrelation zum Feuer steht und [daher noch] nicht brennt, ist kein Brennstoff, da sich sonst die absurde Konsequenz ergeben würde, daß überhaupt alles: Gras usw. auch »Brennstoff« sei.

2) Nun ist aber auch [die Gegenthese falsch], daß [nämlich] das Feuer »früher« und der Brennstoff »nachher« gegeben sei. Denn [der Begriff des] Feuers, welches vor dem Brennstoff real existiert *(siddha)*, impliziert die absurde Konsequenz des Nichtverursachtseins *(nirhetukatva)* und ist somit logisch unmöglich *(asaṃbhavāt)*. [Wollte aber jemand behaupten, daß das Feuer zu-

nächst an sich existiert] und »nachher« in Korrelation [zum Brennstoff entsteht], so [ist das ebenfalls falsch], weil [die Entstehung einer bereits existierenden Substanz] überflüßig ist [16]) *(niḥprayojanatvāt).* Es gibt somit nichts »früher existierendes«, mit Rücksicht worauf etwas anderes wirklich existierend wäre *(tasmān nāsty atra kiṃcit pūrva-siddhaṃ yad apekṣyetarasya siddhiḥ syāt).*

Gegen die These (1), daß »der Brennstoff früher und das Feuer später sei« ist ferner folgendes einzuwenden (9 a—b):

»Wenn in Korrelation zum Brennstoff das Feuer entsteht,
So ist das die Realisierung des bereits realen Feuers«.

Nimmt man an, daß das Feuer in Korrelation zum Brennstoff entsteht, so bedeutet das eine wiederholte Realisierung des bereits realisierten (= realen) Feuers (= *siddhasya sato'gneḥ punar api sādhanaṃ syāt*). Denn nur ein wirklicher und an sich seiender *(siddha-rūpa)* Gegenstand kann zum Glied einer Korrelation werden: Devadatta, welcher überhaupt nicht existiert, kann sich in seinem Hause nach nichts umsehen [17]). Wenn also das Feuer [unabhängig vom Brennstoff] nicht existiert, dann kann es nicht in Korrelation zum Brennstoff stehen. Daher muß die Realität des Feuers [als einer vom Brennstoff unabhängiger Substanz] vorausgesetzt werden. Dann aber wozu das nachträgliche Bezogenwerden auf den Brennstoff? Das bereits real-existierende Feuer braucht nicht abermals durch den Brennstoff hervorgebracht zu werden. Die Korrelation zum Brennstoff ist deswegen überflüssig *(asāphalya)*, [und so gelangen wir nochmals zu demselben Ergebnis, daß nämlich die These:] »das Feuer entsteht in Korrelation zum Brennstoff« logisch unmöglich ist.

---

[16]) Dieses Argument richtet sich sowohl gegen den *sat-kārya-vāda* des Sāṃkhya, als auch gegen den *sarvāsti-vāda* der Vaibhāṣikas. Beide Systeme nehmen an, daß alles empirisch-gewordene, bevor es im Gegenwartsmoment in Erscheinung tritt, *svabhāvena* in der Sphäre des ewigen, transcendenten Seins präexistiert. Vgl. *Yoga-Sūtra* III, 14 und IV, 19; Buddhapālita, *M. Vṛtti* S. 12 und vorallem die Diskussion im I Kapitel der *Pr.* S. 13^{6}—14^{4} und 19^{8}—22^{9}. Über die Verwandtschaft des *sarvāsti-vāda* und des *sat-kārya-vāda* vgl. Stcherbatsky, *The Central Conception*, S. 43—47 und H. Jacobi, *Über das ursprüngliche Yogasystem*, S. 43 ff.

[17]) *apekṣate* = sich nach etwas umsehen = in Korrelation stehen. Auch das polnische »*względny*« bedeutet wörtlich »hinblickend«.

Und ferner: nimmt man an, daß das Feuer in Korrelation zum Brennstoff entsteht (9 c—d):

»Wenn es so wäre, dann auch ohne das Feuer
Würde der Brennstoff ein Brennstoff sein«.

[Man kann nicht annehmen, daß der Brenstoff zuerst irreal ist]. Wäre der Brennstoff irreal, dann würde das Feuer in Korrelation zum Brenstoff nicht stehen können. Denn die Korrelation zum Nichtseienden ist nicht denkbar. Also muß angenommen werden, daß der Brennstoff [unabhängig vor dem Feueur und somit auch] ohne das Feuer *(niragnika)* existiert. Das ist aber auch nicht möglich: [der Brennstoff ohne das Feuer, also ein nicht brennender Brennstoff, ist überhaupt kein Brennstoff].

Der Gegner wendet ein: Wir lehren, daß die Realität des Brennstoffs durch die Realität des Feuers und die Realität des Feuers durch die Realität des Brennstoffs gleichzeitig bedingt ist. Weil wir keinem [von diesen Korrelaten] die Priorität in wirklicher Existenz zuschreiben, deshalb hat es keinen Sinn zu fragen: »Welches von diesen ist das früher Gegebene, worauf Feuer und Brennstoff bezogen sind«.

Der Mādhyamika erwidert: Stellt man sich auf den Standpunkt dieser [Gleichzeitigkeitstheorie], dann ist beides: Feuer und Brennstoff irreal. Denn [also sagt der Lehrer (10)]:

»Wenn[17a]) auf den Gegenstand A, welcher selbst
In Korrelation zum Gegenstand B die Realität er-
[wirbt,
Eben dieser Gegenstand B bezogen werden muß,

[17a]) Diese Strophe ist etwas verwickelt. Die wörtliche Übersetzung müßte lauten: Wenn [welcher Gegenstand (A) die Realität erwirbt (= *sidhyati*) in Korrelation (= *apekṣya*) zu eben diesem (Gegenstand B), welcher (seinerseits auch) in Korrelation zu (dem Gegenstand A) die Realität erwirbt, dieser (Gegenstand A) ist (zugleich) das, worauf (der Gegenstand B) bezogen werden muß (= *apekṣitavya*) (um die Realität zu erwerben)], dann [was in Korrelation wozu erwirbt die Realität?].

Die Übersetzung WALLESERS, *Akutobhaya, Tib. Vers.* 63 ist unverständlich. *apekṣitavya* = tib. *bltos-bya* bedeutet nicht »das, was abhängig zu machen ist« sondern »das, wovon (etwas) abhängig gemacht werden muß«; eigentlich: »das, worauf hingeblickt werden muß«.

[Um seinerseits die Realität zu erwerben],
Was in Korrelation wozu erwirbt dann die Realität?«

[Erstes Schema: A = Brennstoff; B = Feuer]. Der Gegenstand »Feuer« erwirbt die Realität *(sidhyati)* in Korrelation zum Gegenstand »Brennstoff« und eben dieser Gegenstand »Brennstoff«, worauf das Feuer notwendig bezogen werden muß, um die Realität in seinem Eigensein *(ātma-siddhi)* zu erwerben, erwirbt seinerseits die Realität in Korrelation zum Gegenstand »Feuer«. [Wenn man die Richtigkeit dieser Sätze zugleich behauptet], so soll man doch sagen: was in Korrelation wozu erwirbt die Realität?

Die These: »der Brennstoff existiert wirklich auch dann, wenn das Feuer [noch] nicht wirklich ist« wurde als falsch nachgewiesen. Wenn aber diese These falsch ist, wie kann das Feuer die Realität [in Korrelation zum Brennstoff] erwerben, da es doch die Ursache *(hetu)* des [Brennstoffs] ist und der Brennstoff ohne seine Ursache *(kāraṇa)* gar nicht existiert?

[Zweites Schema: B = Brennstoff; A = Feuer] Der Gegenstand »Brennstoff« erwirbt die Realität in Korrelation zum Gegenstand »Feuer« und eben dieser Gegenstand »Feuer«, worauf das Feuer notwendig bezogen werden muß, um die Realität in seinem Eigensein zu erwerben, erwirbt seinerseits die Realität in Korrelation zum Gegenstand »Brennstoff«. [Wenn man die Richtigkeit dieser Sätze zugleich behauptet], so soll man doch sagen: was in Korrelation wozu erwirbt die Realität?

[Die Argumentation wie oben]: Die These »das Feuer existiert wirklich auch dann, wenn der Brennstoff [noch] nicht wirklich ist« wurde als falsch nachgewiesen. Wenn aber diese These falsch ist, wie kann der Brennstoff die Realität [in Korrelation zu] Feuer erwerben [18]), da er doch die Ursache des Feuers ist und das Feuer ohne seine Ursache gar nicht existiert?

Die Behauptung, daß Feuer und Brennstoff in gegenseitiger Korrelation *(parasparāpekṣayā)* die Realität erwerben, ist aber auch deshalb falsch, weil weder der [bereits] realisierte *(siddha)* noch der [noch] nicht realisierte *(asiddha)* [Gegenstand] in Korrelation stehen können. Um das festzustellen, sagt der Lehrer (11):

---

[18]) *prasetsyati* fehlt im Text, muß aber ergänzt werden wie oben 208 [12].

»Wenn ein Gegenstand in Korrelation Realität erwirbt,
Wie kann er als nicht realisierter Gegenstand in Korrelation stehen?
Wenn er aber als realisierter Gegenstand in Korrelation [steht,
So ist die Korrelation ebenfalls logisch unmöglich«.

Wenn es wahr ist, daß der Gegenstand »Feuer« [erst] in Korrelation zum Gegenstand »Brennstoff« die Realität erwirbt, dann muß gefragt werden: Wie ist jenes Feuer, das in Korrelation zum Brennstoff tritt? Ist es ein realisierter oder ein nicht realisierter [Gegenstand]? Wenn es ein nicht realisierter [Gegenstand] ist, dann, infolge seiner Nicht-Realisierung *(asiddhatva)*, weil es irreal ist wie das Horn des Esels, kann es nicht in Korrelation zum Brennstoff treten. Wenn es aber ein realisierter [Gegenstand] ist, dann ist seine Korrelation zum Brennstoff völlig umsonst. Was realiter existiert, braucht nicht abermals seine Realität zu erwerben. Denn eine solche [nachträgliche Realisierung des bereits Realisierten] würde völlig zwecklos sein *(vaiyarthyāt)*.

Die gleiche Argumentation über die These: der Gegenstand »Brennstoff« erwirbt die Realität in Korrelation zum Gegenstand »Feuer«. Feuer und Brennstoff existieren somit weder »in gegenseitiger Korrelation« noch »gleichzeitig«.

Und wenn es so ist, dann ergibt sich daraus auch diese Konsequenz (12 a):

»Das Feuer existiert nicht in Korrelation zum Brennstoff«.

Meint aber jemand, daß [diese Negation der korrelativen Existenz die Wahrheit der Gegenthese impliziert, daß nämlich] das Feuer unabhängig vom Brennstoff wirklich ist, so ist das falsch [19]). Der Lehrer sagt ausdrücklich (12 b):

---

[19]) Weil alle *padārthas*, alle Gegenstände möglicher Prädizierung vom Standpunkt der Mādhyamika-Philosophie irreal, illusorisch und leer sind, deshalb ist auch jede kategorische Aussage *(niścaya)* schlechthin unmöglich. Zuläßig sind nur bloße Annahmen, rein hypothesiche Sätze *(prasajya-vakyāni)*. Aus der Negation der These A folgt nicht die Richtigkeit der These non A. Wenn es falsch ist, daß das Horn des Esels kurz ist, so folgt daraus nicht, daß das Horn des Esels in Wirklichkeit lang ist. Über die

»Es gibt kein Feuer unabhängig vom Brennstoff«.

Und zwar [aus zwei Gründen]: 1) weil die Theorie des Andersseins *(anyatva = nirapekṣatva)* als falsch widerlegt wurde und 2) weil sich sonst die absurde Konsequenz des Nichtverursachtseins *(ahetukatva)* ergeben würde. Und so wie das Feuer weder »in Korrelation« noch »unabhängig« existiert, genau so [existiert] auch der Brennstoff [weder »in Korrelation« noch »unabhängig«]. Deshalb sagt der Lehrer (12 c—d):

»Der Brennstoff existiert nicht in Korrelation zum [Feuer,
Es gibt keinen Brenstoff unabhängig vom Feuer«.

Die Erklärung ist dieselbe wie oben und wird daher nicht wiederholt. [Alle Möglichkeiten des Problems sind erschöpft worden. Es steht somit endgültig fest, daß die Begriffe Feuer und Brennstoff irreal sind].

V. Das Feuer ist nicht im Brennstoff enthalten. Kritik der abhivyakti-Theorie.

[Der Gegner]: Wozu diese Subtilitäten *(sukṣmikā)* gegenüber unserer Lehre? Wir sagen doch nur dieses: weil mit Evidenz *(pratyakṣatas)* wahrgenommen wird, daß das Feuer den Brennstoff verbrennt, deshalb ist beides: Feuer und Brennstoff wirklich.

Der Mādhyamika erwidert: Gewiß würde das der Fall sein, wenn [man sagen könnte, daß] das Feuer den Brennstoff verbrennt. Aber das Feuer verbrennt nicht. Und ferner: wenn es möglich wäre [zu sagen], daß das Feuer im Brennstoff enthalten ist, so würde gewiß [die Behauptung zuläßig sein, daß] das Feuer den Brennstoff verbrennt. Indessen auch das ist unmöglich.

[Der Lehrer] sagt (13 a—b):

»Das Feuer kommt nicht von anderwärts,
Im Brennstoff ist das Feuer nicht zu finden«.

[Wir untersuchen eine folgende Alternative: Entweder existiert das Feuer als unabhängige Substanz außerhalb des Brennstoffs, es kommt von anderwärts und dringt in den Brennstoff

---

Theorie der *prasajya-vakyāni* vgl. *Pr.* 16^{1}, 55^{11} — 58^{8}, Stcherbatsky, *Nirvāṇa*, S. 49.

hinein, oder ist das Feuer stets im Brennstoff enthalten [20]. Beides ist falsch]. 1) Von anderwärts, aus irgendeinem außerhalb des Brennstoffs [gelegenen Orte] kommt das Feuer nicht. Denn ein solches Kommen [müßte gesehen werden], wird [aber] nicht gesehen. [Ferner auch deshalb, weil weder das »Kommen« eines von dem Brennstoff unabhängigen *(nirindhana)* noch eines mit dem Brennstoff in Verbindung stehenden *(sendhana)* Feuers möglich ist]. Nimmt man an, daß das Feuer [außerhalb des Brennstoffs] ohne Brennstoff [existiert und erst nachträglich in den Brennstoff eindringt], dann ist ein solches Feuer nicht verursacht *(ahetuka)* und daher irreal. Nimmt man an, daß ein mit dem Brennstoff in Verbindung stehendes Feuer [in den Brennstoff von anderwärts] kommend eindringt, dann ist dieses [Eindringen] ohne Zweck *(prayojanābhavāt)*. 2) Und auch in dem Brennstoff ist das Feuer nicht enthalten. Denn auch hier können dieselben Einwände *(paryanuyoga)* gestellt werden [21]. Und [außerdem] ergibt sich der Fehler eines regressus in infinitum [22]. [Es steht also fest:] das Feuer kommt nicht von anderwärts und auch

---

[20]) Die erste These, welche im Feuer eine unsichtbare, frei in der Welt umherfliegende Substanz erblickt, steht im Einklang mit der magischen Weltanschauung, die wir im *Atharva-Veda* und in den *Brāhmaṇas* studieren können. Die zweite These vom Enthaltensein des Feuers im Brennstoff (in unsichtbarer Gestalt) ist eine populäre Antizipation der Lehre von der *abhivyakti*. Beide Thesen implizieren die Vorstellung, daß die Flamme nicht etwa ein Erzeugnis der Reibhölzer ist, sondern daß sie unabhängig und an sich existiert und nur gelegentlich des Reibens der Reibhölzer in Erscheinung tritt. Dementsprechend ist auch das Erlöschen keine Vernichtung, sondern lediglich ein Unsichtbarwerden und eine Rückkehr zu dem ursprünglichen Zustand. Auf die Wichtigkeit dieser populären Auffassung für das Problem des *nirvāṇa* hat bereits F. O. Schrader, *Journal of the Pali Text Society*, 1904–1905, S. 167 hingewiesen. Vgl. ferner O. Strauss, *Indische Philosophie*, S. 98; A. B. Keith, *Buddhist Philosophy in India and Ceylon*, S. 65 und de la Vallée Poussin, *Nirvāṇa*, S. 146.

[21]) Auch hier kann nach demselben *prasaṅga*-Schema argumentiert werden: wie ist das Feuer, welches im *indhana* erhalten ist? Ist es *sa-indhana*, oder *nir-indhana*? Beides ist falsch: wegen des *ahetukatva (1)* und wegen des *niḥprayojanatva (2)*.

[22]) Dieses Argument verstehe ich nicht. *Akutobhaya Tib. Vers.* (Walleser, S. 64) hat »weil sein Anfang zwecklos wäre«. Möglicherweise muß auch in unserem Text anstatt *anavasthā-prasaṅga ārambha-vaiyarthya-prasaṅga* gelesen werden.

in dem Brennholz ist das Feuer nicht enthalten, [weil es dort gar nicht wahrgenommen wird [23]].

[Der Sāṃkhya ergreift das Wort. Er sagt]: Das Feuer, welches [im Brennstoff als in seiner causa materialis] wirklich enthalten ist, wird »zunächst« nicht wahrgenommen, weil die entfaltenden Ursachen *(abhivyañjaka-pratyaya)* fehlen. So wie das Grundwasser *(mūlodakavat)* [24]). Wenn sich aber infolge des Reibens der Hölzer die entfaltenden Ursachen eingestellt haben, dann wird es »nachher« wahrgenommen. In dieser Fassung verdient wohl die [Theorie von dem Enthaltensein des Feuers im Brennstoff] eine nähere Erwägung.

[Der Mādhyamika erwidert]: Was wird durch [die Kooperation der entfaltenden Ursachen in dem Beispiel des Grundwassers und in ähnlichen Fällen [neu] geschaffen? Die Substanz (das Wasser) wird nicht geschaffen, weil sie [bereits] realiter existiert. Sagt man aber, daß das [Neue], welches geschaffen wird, eben die Entfaltung *(abhivyakti)* ist, dann erhebt sich die Frage: was versteht man unter »Entfaltung«? Versteht man unter Entfaltung die »Manifestation« *(prakaśatā)* [des Unsichtbaren], dann ist eben diese [Manifestation] das [Neue], welches geschaffen wurde. Denn sie war vorher nicht gegeben. Auf diese Weise wird aber der [Standpunkt des] *sat-kārya-vāda,* [auf dem du stehst, prinzipiell] verlassen. Denn [du gibst zu, daß] etwas zunächst irreal war und nachher wirklich wurde. [Und ferner]: weil die Substanz *(svarūpa)* von den entfaltenden Ursachen unabhängig ist, so sind diese entfaltenden Ursachen wie Luftblumen auf nichts korrelativ bezogen (= die *sāpekṣatā* der *abhivyañjaka-pratyayas* ist *khapuṣpavat)* und somit völlig irreal.

[Die Unmöglichkeit der Entfaltungstheorie kann auch wie folgt nachgewiesen werden]. Wir stellen die Frage: wie ist der Gegenstand, dessen Entfaltung stattfinden soll? Ist er entfaltet

---

[23]) *Akutobhaya, Chin. Vers.* (WALLESER S. 71): Weil beim Spalten von Brennholz, (obwohl) gesucht, das Brennen nicht erreichbar ist.

[24]) Diese Erklärung des *mūlodaka* verdanke ich Herrn Prof. ST. STASIAK aus Lwów. Das Gleichnis vom Grundwasser ist mir aus der Lektüre der Sāṃkhya-Texte nicht erinnerlich. ANIRUDDHA zu *Sāṃkhya-Sūtra* I, 120 führt diesen *nyāya* nicht an, auch in G. A. JACOBS *Laukika-nyāyāñjali* ist er nicht verzeichnet.

oder nicht entfaltet? Der entfaltete Gegenstand entfaltet sich nicht, weil dessen Entfaltung zwecklos wäre und weil sich [auch sonst] widersinnige Konsequenzen *(aniṣṭa-doṣa-prasaṅga)* ergeben würden[25]. Der nichtentfaltete Gegenstand entfaltet sich ebenfalls nicht, weil er als nicht entfaltet irreal wie die Luftblume ist. Somit ist die Entfaltung überhaupt nicht möglich.

Der Sāṃkhya. [Wir verstehen die Entfaltung nicht als Neuschöpfung]. Ein wirklicher Gegenstand, [welcher zu fein ist, um wahrgenommen zu werden], wird durch die entfaltenden Ursachen »vergröbert« *(sthaulaṃ kriyate)*.

[Der Mādhyamika lehnt auch diese Sāṃkhya Lehre ab]. 1) Denn auch [hier wird der Boden des *sat-kārya-vāda* verlassen, indem nämlich] der »vergröberte Gegenstand« zunächst nicht vorhanden ist, dann aber doch geschaffen wird. Wie kann also die Entfaltung im Sinne des Vergröberungsprozesses *(sthaulyāpādana)* möglich sein? 2) Der »feine Gegenstand« *(sukṣma)*, [welcher seit Ewigkeit in der unentfalteten *prakṛti* präexistiert], ist nicht verursacht *(ahetuka)* und mithin irreal. Wessen Entfaltung und wessen Vergröberung findet also statt?

Auf diese Weise, allseitig untersucht, erweist sich [die latente Existenz] des Feuers im Brennstoff als grundsätzlich unmöglich. Im Brennstoff ist das Feuer nicht vorhanden, und daher kann auch das Verbrennen des Brennstoffs durch das nicht vorhandene Feuer nicht stattfinden. Die [evidente] Wahrnehmung, [auf die du dich berufst], ist illusorisch.

[Nun lassen sich noch andere Argumente beibringen]. Weil sie [aber] schon früher in der Kritik der Bewegung (im 2. Abschnitt[26]) unseres Traktats) behandelt wurden, [deshalb sagt der Lehrer]: (13 a—b)

»Hierbei ist alles übrige über den Brennstoff bereits [gesagt worden

---

[25]) Das *ārambha-vaiyarthya*, das *ahetukatva*, das *siddha-sādhana* usw.

[26]) *gatāgata-parīkṣā*. Ein Résumé dieses Kapitels gibt S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy* I, 648. Es mus aber hervorgehoben werden, daß die Kritik der *gati* in keiner direkten Beziehung zum Problem der Bewegung steht. Das »Gehen« ist nur ein Beispiel, an dem die prinzipielle Unmöglichkeit der »Aktion« *(kriyā)* demonstiert werden soll. Vgl. die Widerlegung des »Sehens« *Pr.* 114^3—116^2.

In der Kritik des Gehenden, des schon Gegangenen
[und des noch nicht Gegangenen«.

»Hierbei« meint »im Zusammenhang mit dieser These«, daß nämlich das Verbrennen des Brennstoffs durch das Feuer wahrgenommen wird. Der [Begriff des] Brennstoffs ist das zu erörternde Thema *(prastāva)*. Die übrige, auf ihn bezügliche Kritik ist dieselbe, wie die Kritik der Begriffe des Gehenden, des schon Gegangenen und des noch nicht Gegangenen. So ist [der Sinn] zu verstehen. Den Text [der *kārikās*, die im 2. Abschnitt] gelehrt [wurden], [dürfen wir mithin wie folgt] verändern:

»Das schon Verbrannte wird nicht verbrannt,
Das noch nicht Verbrannte wird nicht verbrannt,
Das eben Verbrennende, welches weder verbrannt
Noch unverbrannt ist, wird auch nicht verbrannt«.

Und so weiter, [indem überall anstatt des »Gegangenen« das »Verbrannte«, anstatt des »Gehenden« das »Verbrennende«, anstatt des »Gehens« das »Verbrennen« zu setzen ist]. Deshalb findet kein Verbrennen des Brennstoffs durch das Feuer statt.

VI. Das fünfgliedrige Schema.

Jetzt, die gewonnenen Ergebnisse zusammenfassend, sagt [der Lehrer] (14):

«Das Feuer ist mit dem Brennstoff nicht identisch,
Außerhalb des Brennstoffs gibt es kein Feuer,
Das Feuer hat nicht den Brennstoff,
Im Feuer ist kein Brennstoff und im Brennstoff kein
[Feuer«.

Es wurde gesagt (1 a): »Wenn das Feuer mit dem Brennstoff identisch ist, so folgt daraus die Identität des Agens und des Objekts«. Dadurch wurde die These des *ekatva* widerlegt. Also ist das Feuer mit dem Brennstoff nicht identisch. [Ferner:] »Wenn das Feuer von dem Brennstoff verschieden ist, dann würde es auch ohne den Brennstoff enstehen (1 b)«. Dadurch wurde die These des *anyatva* widerlegt. Also ist das Feuer nicht von dem

Brennstoff verschieden. [Und endlich]: dadurch, daß sowohl die These des *ekatva* (= *tattva*) als auch die Gegenthese des *anyatva* widerlegt wurden, sind auch die Thesen *tadvat*, *ādhāra* und *ādheya* implicite *(arthatas)* widerlegt. Um das festzustellen sagt der Lehrer: »Das Feuer hat nicht den Brennstoff (= ist nicht *indhanavān*), im Feuer ist kein Brennstoff und im Brennstoff kein Feuer«.

a) [Wir erklären zunächst die These *tadvat*] »das Feuer ist nicht *indhanavān*«. In dieser These bedeutet *indhanavān* 1) entweder *indhanam asya* (Genetivus possessivus) oder 2) *indhanam asmin* (Locativus). Die erste Bedeutung setzt voraus die gesonderte Existenz *(vyatireka)* [von Feuer und Brennstoff], so wie wenn man sagt, daß 'Devadatta *gomān* (Kühe besitzend) ist'. Die zweite Bedeutung setzt nicht die gesonderte Existenz voraus; gemeint ist vielmehr [eine bloße Taddhita-]Bildung *(vyutpāda)*, [welche das Inhärenzverhältnis zwischen dem Eigenschaftsträger un der Eigenschaft ausdrückt], so wie in den Beispielen: Devadatta ist *buddhimān* (= mit Intelligenz begabt) usw. Weil die beiden Thesen [über die Identität und die Nicht-Identität] von Feuer und Brennstoff widerlegt wurden, deshalb ist auch die These »das Feuer ist *indhanavān*« [implicite] widerlegt.

b) [Die These *ādhāra* faßt das Verhältnis zwischen Feuer und Brennstoff als das zwischen Behälter und Inhalt auf. So wie in dem Beispiel]: der Topf ist der Behälter der sauren Milch. [Sie setzt also stillschweigend die Nicht-Identität voraus. Indessen, wie bereits bewiesen wurde], das Feuer ist nicht von dem Brennstoff verschieden. Die Behauptung, daß der Brennstoff im Feuer enthalten ist, erweist sich somit als logisch unmöglich.

c) [Die These *ādheya* läßt das Feuer im Brennstoff als dessen »Inhalt« enthalten sein] [Auch hier wird die Nicht-Identität vorausgesetzt]. Weil aber die Nicht-Identität widerlegt wurde, deshalb ist das Feuer im Brennstoff nicht enthalten. Auf diese Weise sind implicite auch die Thesen *ādhāra* und *ādheya* zurückgewiesen.

In diesen fünf Thesen untersucht, erweist sich der Begriff des Feuers als unmöglich. Um zu zeigen, daß in der gleichen Weise auch der Begriff des *ātman* zu untersuchen ist, sagt der Lehrer (15):

»In der Untersuchung über Feuer und Brennstoff
Ist dargelegt worden ganz und vollständig
Die Methode für das Problem des *ātman* und des *upādāna*
Und zugleich für Topf und Tuch und so weiter«.

Das *upādāna* ist »das, was [dem Individuum] zugrunde liegt« *(upādīyata ity upādānam)*, [nämlich] die fünf *skandhas*. [Der Pseudo-Gegenstand], welcher sich in Korrelation zu den *upādāna-skandhas* manifestiert, ist [das Subjekt]: der *upādātar* (= der Agens der Aktion des *upādāna*), der »Ergreifer« *(grahītar)*, der »Vollbringer« *(niṣpādaka)*, der *ātman*. Dadurch, daß das Ichgefühl vergegenständlicht [27]) wird *(ahaṃkāra-viṣayatvād)*, erwächst und ensteht auf dem [Substrat des *upādāna*] der Wahn des Personalismus *(ahaṃ-māta)*. Man muß wissen: der Gang der Argumentation *(siddhi-krama)* [um die Irrealität] eben dieses *ātman* und des *upādāna* [nachzuweisen] ist ganz und vollständig dargelegt in [der Analyse des Begriffspaares] Feuer und Brennstoff.

Was ist nun der Unterschied zwischen »ganz« und »vollständig«? Durch das Wort »ganz« *(sarvagrahaṇa)* sind die fünf Thesen der Reihe nach zu verstehen. Alle diese fünf Thesen, so wie sie bei der Diskussion über Feuer nnd Brennstoff erörtert wurden, müssen auch bei [der Analyse des] *ātmān* und des *upādāna* unverkürzt berücksichtigt werden. [Das Wort »vollständig« bezieht sich auf die Argumente]. 'Vollständig derselbe Gang der Argumentation' *(upapatti-krama)* wie der, den wir vorher beschrieben haben, soll auch die Begriffe des *ātman* und des *upādāna* widerlegen. Das ist gemeint. Die Widerlegung des *ātman* und des *upādāna* ist in jeder Hinsicht *(sarvātmanā)* dieselbe, wie die Widerlegung des Begriffspaares Feuer und Brennstoff. Um auf diese [Analogie] ausdrücklich hinzuweisen, deshalb sagt [der Lehrer in der Strophe]: »ganz und vollständig«.

[Demnach lautet das fünfgliedrige Schema für das Problem des *ātman* wie folgt]:

1) Die These des *ekatva*. 'Der *ātman* ist mit den *skandhas* identisch'. Diese These ist unhaltbar, weil sie die absurde

---

[27]) Der Begriff der Seele ist der intentionale Gegenstand des Ich-gefühls. Erst die Hypostasierung eines solchen Gegenstands ergibt die *sat-kāya-dṛṣti*.

Konsequenz der Identität zwischen Agens und Objekt impliziert.

2) Die These des *anyatva*. 'Der *upādātar* (= *ātman*) ist von dem *upādāna* verschieden'. Auch das ist falsch. Denn es würde sich daraus die absurde Konsequenz ergeben, daß der *ātman* in Isolierung von den *skandhas* existiert (= postuliert werden muß), daß er zu nichts in Korrelation steht usw.

3) Die These des *tadvat*: 'Der *ātman* ist *skandhavān*'. Diese These ist falsch, weil sowohl die Identität als auch die Verschiedenheit [des *ātman* und der *skandhas*] widerlegt wurden.

4) Die These des *ādhāra*: 'Die *skandhas* sind im *ātman*' und

5) die These des *ādheya*: 'Der *ātman* ist in den *skandhas*' sind beide falsch, weil Nicht-Identität unmöglich ist [28].

Weil in keiner von diesen fünf Formulierungen die absolute Wirklichkeit *(sattvam)* des *ātman* nachweisbar ist, deshalb stellen wir fest, daß der *ātman* und das *upādāna*, genau so wie der *kartar* und das *karman*, nur eine relative Realität *(parasparāpekṣikī siddhiḥ)* besitzen, [an sich aber leer und irreal sind].

Die besprochene Methode [der fünf Thesen] gilt indessen nicht nur für das Begriffspaar *ātman* und *upādāna*, sondern [wie der Lehrer betont] (15 d):

»Zugleich für Topf und Tuch und so weiter«.

Das heißt: [so wie sie] dargelegt [wurde], [gilt diese Methode zugleich] für alle Kategorien des Gegenständlich-Seienden überhaupt. [Die natur-wirklichen Gegenstände wie] Topf, Tuch usw. [können unter dem Gesichtspunkt folgender Kategorien betrachtet werden]: 1) die Wirkung und die Ursache *(kārya-kāraṇa)*, 2) die Teile und das Ganze *(avayava-avayavin)*, 3) das Merkmal und der Merkmalsträger *(lakṣaṇa-lakṣya)* und 4) das Attribut und die Substanz *(guṇa-guṇin)*. [Zum Beispiel]: der Ton, der Stock, das Rad, die Schnur, das Wasser, die Kraft der Hände des Töpfers usw. sind

---

[28]) Auf dieses fünfgliedrige Schema beruft sich CANDRAKĪRTI wiederholt: im XVI Kap. »Über Gebundensein und Erlösung« (S. 284^{2-13}), im XVIII Kap. »Über den *ātman*« (S. 341^{5}) und vorallem im XXII Kap. »Über den Tathāgata« (S. 432^{12}—435^{8}).

die Ursachen des Topfes, der Topf ist die Wirkung; die Scherben usw. die Indigo-Tinktur usw. sind die Teile, der Topf ist das Ganze; mit einem breiten Boden, mit herabhängenden Lippen, mit einem langen Hals usw. das sind die Merkmale, der Topf ist der Merkmalsträger; die blaue Farbe usw. das sind die Attribute, der Topf ist die Substanz. Hat man in diesem Sinne die Bedeutung [jener Hauptkategorien] festgelegt, so ist dann dieselbe Methode der Widerlegung, wie in der Untersuchung über Feuer und Brennstoff in Anwendung zu bringen. Die [ausführlichere] Erklärung [dieses Parallelismus in der Behandlung] des Gegenständlichen überhaupt und des Begrifspaares *ātman upādāna* ist aus unserem Traktat »*Die Einführung in das System der Mādhyamikas*« zu entnehmen.

VII. Die Mādhyamikas lehren weder das satattva noch das pṛthaktva.

Es steht also fest, daß so wie das *karman* und der *kāraka* auch der *ātman* und das *upādāna* und ferner überhaupt alles Gegenständliche (= Topf usw.) nur eine relative [nicht absolute] Wirklichkeit besitzt (= *parasparāpekṣikyām siddhau vyavasthitāyām*). Nun gibt es aber Individuen, die sich aus Hochmut einbilden, den richtigen Sinn der Lehre des Tathāgata verstanden zu haben. Weil sie [in den ketzerischen Thesen] die [authentische] Lehre des Sugata zu sehen glauben, gelangen sie in ihrer Hyperignoranz zu der Überzeugung, daß die von den ketzerischen Systemen willkürlich aufgestellten *(upakalpita)* Kategorien [wirklich existieren]. [Über solche Individuen sagt der Lehrer (16):

»Diejenigen, welche sei es die Koexistenz,
Sei es das Gesondertsein
Des *ātman* und der *bhāvas* lehren,
Halte ich nicht für Kenner des Sinnes der Lehre«

Erklärung des Wortes »Koexistenz« *(satattva)*: Wenn x zusammen mit irgendeinem y existiert, dann ist es »koexistent« *(satat)*. Die Abstraktbildung zu dem Adjektiv *satat* ist das *satattva* — die Koexistenz. Gemeint ist damit das Nicht-Gesondertsein *(apṛthaktva)*, das Nicht-Anderssein *(an-anyatva)*, die Einheit *(ekatva)*. Diejeni-

gen, die in diesem Sinne die Koexistenz [der Elemente] lehren, hält der Meister [Nāgārjuna] nicht für Kenner des wahren Sinnes der Lehre. So z. B. [gibt es manche [29]), die behaupten:] 'weil sich der *ātmān* durch das *upādāna* manifestiert, deshalb koexistiert er mit dem *upādāna*, d. h. er existiert nicht als gesondertes, für sich seiendes Element' (= *ātma upādānena prañapyate yena sahaiva tenopādānena saṃbhavati = sa na pṛthag avyatirekeṇaiva bhavatīty arthaḥ*). Und ähnlich: 'weil sich der Topf [als empirischer Gegenstand] zugleich mit seinen Ursachen: dem Ton usw. manifestiert, deshalb existiert er nicht in Isolierung von [seinen Ursachen] als ein unabhängiges Sein für sich'. Diejenigen, die so die »Koexistenz« sei es des *ātman* [und des *upādāna*], sei es überhaupt aller *bhāvas* lehren, schauen nicht die wahre Beschaffenheit der Lehre von dem *pratītya-samutpāda*, welche mit der Lehre von der *upādāya-prajñapti* [30]) identisch und ,von den beiden Ketzereien des *śāsvata-vāda* und des *uccheda-vāda* frei ist.

Nun gibt es aber auch [solche Autoren], welche das [absolute] Gesondertsein *(pṛthaktva)* [der Substanzen] lehren. Sie glauben (= schauen) an das Anderssein *(anyatva)* und behaupten, daß [alles], der *ātman* und das *upādāna*, die Wirkung und die Ursache »für sich« [als isoliertes Sein] existiert [31]). Auch sie hält der Meister nicht für Kenner des wahren Sinnes der Lehre. Denn es heißt ja [in dem *Nirupamastava*]:

---

[29]) Gemeint sind die Vātsīputrīyas, worauf in dem *Akutobhaya*, *Chin. Vers.* ausdrücklich hingewiesen wird. Die »Einheit« des *ātman* und des *upādāna* bedeutet in diesem Zusammenhang nur die Negation des *anyatva* und des *pṛthaktva*. Daß der *ātman* ein *pṛthag-dharma* ist, haben auch die Vātsīputrīyas bestritten: sie waren wohl *pudgala-vādin*, aber keine *ātma-vādin*. Der Unterschied zwischen dem *pudgala-vāda* und dem *ātma-vāda* darf nicht übersehen werden; der *ātman*, so wie ihn die Sāṃkhyas und zumal die Vaiśeṣikas und die Naiyāyikas auffassen, ist eine unitas simplex, der *pudgala* der Vātsīputrīyas — eine unitas multiplex, eine Ganzheit, welche zwar aus Teilen zusammengesetzt ist, trotzdem aber (im Gegensatz zu der *skandha*-Lehre der Sarvāstivādins?) keine bloße Summe gleichwertiger Elemente, sondern eine »Struktureinheit« ist.

[30]) Über die Identität der Begriffe *pratītya-samutpāda* und *upādāya-prajñapti* vgl. Stcherbatsky, *Nirvāṇa*, S. 81[1].

[31]) Die Anhänger der Lehre von dem *pṛthaktva* sind nicht nur die Sarvāstivādins, sondern überhaupt alle Pluralisten.

»Ohne Einheit und ohne Anderssein,
Dem Echo gleich —
Ohne Dauer und ohne Aufhören:
Also erkennend die Welt
Bist du frei von dem Tadel« [32]).

Und wenn so der mahāyānistische Heilige *(yogin)* [33]) die höchste Wahrheit *(dharma-tattva)* auf Grund dieser Analyse des Feuers und des Brennstoffs erkannt hat, dann wird sein Leib weder durch die Flammen des Weltbrandes noch durch die Flammen [der Leidenschaft]: der Begierde, des Hasses und der Unwissenheit verbrannt. Denn also hat der Erhabene gesagt:

»In unzähligen Aeonen vom Weltbrand ergriffen,
Noch nie bis jetzt wurde der Himmel verbrannt.
Dem Himmel gleich sind alle *dharmas* [34]) — wer dieses weiß,
Niemals verbrennt er auch inmitten des Feuers«.

»Wenn das ganze Universum [35]) in Flammen steht,
In Versenkung verharrend spricht er den Wunsch aus:
Mögen doch die Welten restlos erlöschen,
Und geht dabei die Erde zugrunde, nicht soll es anders werden«.

Und also heißt es [in dem *Lalitavistara*]:

»Wenn diese drei zusammenkommen:
Das untere und das obere ,Reibholz und die Hände,

---

[32]) So nach der Korrektur von de la Vallée Poussin S. 215[3]: *saṃkrānti-vyaya-vigatam* (= tib. *ḫpho-daṅ-ḫjig-pa-daṅ-bral-bar)* anstatt: *saṃkrāntim āsādya gatam.* Die Thesen des *ekatva* und des *anyatva*, der *saṃkrānti (= śāsvata)* und des *vyaya (= uccheda*) sind die *anta-dvayas*, die *dṛṣṭis*, von denen der Mādhyamika frei ist. Er ist daher *anindita*, d. h. prinzipiell gegen alle Argumente der rationalistischen Logik geschützt. Weil er keine *pratijñā* besitzt, kann er nicht widerlegt werden.

[33]) Über die Rolle des *yoga* im Buddhismus vgl. Stcherbatsky, *Nirvāṇa*, S. 2 ff.

[34]) Das tertium comparationis ist die illusorische Bläue des Himmels. Vgl. *Viṣṇupurāṇa*, II, 16, 22.

[35]) *buddha-kṣetra* — das Buddha-Gefilde ist ein Synonym des Universums.

In Abhängigkeit von Bedingungen entsteht das Feuer
Und hat es seine Arbeit getan, so erlischt es rasch.

Und dann untersucht der weise Mann,
Wohin es gegangen, woher es gekommen,
Er sucht überall in allen Richtungen,
Doch sieht er nirgends weder das Kommen noch das Gehen.

Leer sind die *skandhas*, die *āyatanas* und die *dhātus*,
Die Elemente der inneren und der äußeren Erfahrung:
Alles ist ohne *ātman* und ohne *ālaya*,
Mit dem leeren Raume vergleichbar sind die *dharmas*.

Die so beschaffenen Merkmale der *dharmas*
Hast Du erkannt durch die Weisheit des Erleuchters [86]),
Und wie Du selbst diese Merkmale richtig erkannt hast,
Also belehre Menschen und Götter.

Auf dem Irrtum beruhende, durch Einbildung erzeugte
Leidenschaften verbrennen die Welt;
Kühles Wasser der Beruhigung aus der Wolke des Mitleids,
Regenströme des Nektars ergieße, o Führer!«

Zakopane, Januar 1930.

[86]) *dīpaṅkara* ist hier vielleicht ein Epithet des Ādibuddha. Vgl. SARAT CHANDRA DAS *Tib. Engl. Dict.* s. v. *mar-me-mzad-pa.*